

Anna Pains

Generi sconfinati. Tra frontiere sessuali e culturali

Come si sta nelle cose? O meglio come si sta nei processi contemporanei?

Sono partita da questa domanda che ha orientato la riflessione qui proposta e che ho declinato in: *Come le differenze culturali interrogano la differenza sessuale e come la differenza sessuale si misura con le differenze culturali?*

Ho pensato che il modo migliore per dire la tensione che mi muove tra queste due posizioni e il *doppio debito* che sento (e che ho sempre dichiarato) nei confronti del pensiero della differenza e della pratica antropologica sia il partire dall'esperienza che mi ha accompagnato in questi anni e di proporre un breve racconto di una situazione etnografica, forse non nuova per alcune di voi, ma che ripropongo perché continuo a considerarla molto densa, nel senso che mostra (e non dimostra) questo intreccio. E la cui "collocazione centrale" nella mia esperienza si è chiarita man mano che ritornavo a quell'evento.

La mia esperienza di ricerca sul campo a Drueulu, un villaggio dell'isola di Lifou in Nuova Caledonia, è nata nell'ambito del dottorato svolto presso la ANU ed è continuata negli anni successivi. Nel villaggio era attivo un gruppo molto dinamico di donne, che si muovevano anche oltre i confini del villaggio, attivandosi nel contrastare quella che consideravano la piaga dell'alcolismo e nel promuovere la pianificazione familiare.

Nel febbraio del 1992 il villaggio accolse duecento donne provenienti da tutto il paese in occasione dei venti anni del movimento di donne per un "Sorridente Villaggio Melanesiano", un gruppo nato sull'isola principale in seno alla comunità cattolica kanak e poi allargatosi al resto del paese.

Sebbene gli obiettivi nazionali fossero gli stessi, i gruppi locali erano autonomi e ciascuno si differenziava nelle priorità che adottava. Per esempio, il gruppo di Drueulu per rimanere autonomo sia a livello finanziario sia a livello di attività si era dotato di un proprio statuto, indipendentemente dal movimento: questo permetteva al gruppo locale di aderire individualmente al Conseil des Femmes Mélanésiennes de Nouvelle-Calédonie, una ONG a cui erano affiliati i gruppi di donne kanak.

Tuttavia l'articolazione degli interessi delle donne e l'affiliazione religiosa informavano i componenti di ciascun gruppo locale in maniera diversa. Ciò emerse con chiarezza nelle relazioni sulle attività dell'anno svolte da ciascun gruppo all'assemblea generale. Alcune delle donne di Drueulu si dimostrarono un po' insofferenti nei confronti delle relazioni svolte da alcuni gruppi. Mi spiegarono la scarsa progettualità di certe donne che non sapevano fare altro che pulire la chiesa e lavorare nell'orto del sacerdote locale. In effetti le presentazioni variarono molto. Alcuni gruppi confermarono i timori delle donne di Drueulu, mentre altri raccontarono progetti significativi per quello che avevano messo in moto a livello di cambiamento, dalla costruzione di una casa delle donne all'organizzazione e gestione di una mensa per i bambini della tribù.

Conoscevo l'attività delle donne di Drueulu per aver partecipato ai loro incontri, discussioni e per aver condiviso con loro momenti di lavoro e conviviali. Sapevo che consideravano le proprie azioni come attività che tenevano presente il loro benessere e quello dell'intera collettività e questo permetteva loro di agire senza che le appartenenze religiose e politiche prendessero il sopravvento. Sarebbe stato impensabile per un gruppo di uomini del villaggio mobilitarsi su queste basi. Nelle parole di una donna di un altro villaggio presente all'assemblea generale: «Quello che noi, le donne, abbiamo voluto formando delle associazioni, è per dare un di più alla vita che noi, le donne,

abbiamo vissuto in tribù» (*Ce que nous, les femmes, ont voulu on formant des associations, c'est pour donner en plus à la vie que nous, les femmes, ont mené en tribu*).

Ritorno alla Assemblea del febbraio 1992. In quell'occasione due esperti medico-sanitari francesi arrivarono dall'isola principale al villaggio per raccogliere le testimonianze di Pohnimë e Thérèse, due donne del gruppo di Drueulu, testimonianze che avrebbero utilizzato in un filmato su sessualità e pianificazione familiare a cui stavano lavorando, destinato soprattutto alle zone rurali del paese. Le due donne, abituate ad esprimersi sia in *drehu* (lingua di Lifou) sia in francese, avevano accettato di raccontare il loro vissuto e le gravidanze troppo ravvicinate delle più giovani, una questione che stava loro molto a cuore. La consideravano una esperienza deleteria per la salute delle giovani madri. I metodi per distanziare le gravidanze che le loro progenitrici conoscevano e praticavano erano andati persi e trovavano quindi necessario rivolgersi ai metodi anticoncezionali francesi (ricordo che la Nuova Caledonia è ancora un pezzo di Francia, sebbene negli anni abbia acquistato una certa autonomia e nel 2018 sia previsto il referendum sul futuro politico del paese).

Tuttavia la narrazione delle donne non corrispose alle aspettative dei due esperti. Li vidi emergere dall'incontro delusi, scocciati per aver solo perso del tempo. Cercai di capire cosa poteva aver prodotto quella loro reazione, quando qualche ora prima li avevo visti molto speranzosi. Mi spiegarono di aver chiesto alle donne di esprimersi sul ricorso alla pillola come mezzo di contraccezione per fare in modo che una donna potesse non avere figli e quindi fare una scelta libera e autonoma, priva di vincoli. Le due donne, che in altre situazioni si erano espresse a favore dell'uso dei mezzi anticoncezionali, inaspettatamente dissentirono energicamente, senza che i due uomini riuscissero a comprenderne le motivazioni, interpretando la loro posizione come prodotto di un senso di colpa, retaggio coloniale.

La pratica antropologica del mettersi in ascolto sospendendo il giudizio mi ha permesso di leggere la domanda posta dai due francesi come non culturalmente pertinente. Essi partivano dalla convinzione che le azioni e il pensiero delle donne kanak andassero commisurate a quella che consideravano una agenda emancipatoria femminile occidentale.

Il pensiero della differenza mi ha permesso di portare uno sguardo diverso e di non appiattire le parole delle donne kanak ma di coglierne un altro significato, intuendo un fertile terreno di scambio tra me e loro. Sono riuscita a farla diventare una storia con una profondità di prospettiva, di cui parla Chiara Zamboni in *Mettere al mondo il mondo* (1990: 22). Il pensiero della differenza e la pratica antropologica mi hanno permesso di non smarrirmi “in una superficie di insignificanza” (:23) ma di fare emergere il senso profondo della storia. In questa situazione Pohnimë e Thérèse dissentivano non dall'uso degli anticoncezionali ma da una prospettiva emancipatoria, incentrata sul sé individuale. Esse rivendicavano il loro pensarsi e agire come donne in relazione. Sono così riuscita a riconoscere e nominare la loro ricerca di libertà femminile, anche se espressa in modi diversi dai miei e da quelli delle donne a me più vicine.

I guadagni dell'esperienza

L'esperienza di campo mi ha anche insegnato a fare posto a ciò che è *imprevisto*. Ciò ha significato riconoscere nei gesti e nelle pratiche di altre donne “gesti di maestria”. Mentre scrivevo questo breve testo per l'incontro mi sono resa conto che “imprevisto” è un concetto/dimensione che appartiene alla ricerca etnografica, molto presente anche nel pensiero della differenza¹. Dovrei riflettere maggiormente su questa centralità dell'imprevisto.

La necessità che mi ha mossa (e che continua a muovermi) nel fare ricerca sul campo non era/è tanto quella di colmare un vuoto nelle descrizioni etnografiche androcentriche, una strategia che spesso non sposta l'ordine simbolico dato, come emerge dalle parole di Roger Keesing, mio supervisore a Canberra:

“Avevo stretto amicizia con alcune donne Kwaio, registrato le loro genealogie e storie di vita. Ma attraverso una combinazione delle mie aspettative e della politica della ricerca sul campo e della

¹ La differenza sessuale viene nominata “come *l'imprevisto* nei confronti del simbolico dominante” (Chiara Zamboni, Luisa Muraro).

storia locale, gli uomini diventarono i portavoce della loro tradizione culturale, le mie guide, i miei maestri, il fulcro delle mie ricerche. La *loro* rappresentazione della tradizione culturale divenne per me quella canonica.” (Keesing 1993)

Ho rivolto la mia attenzione alle donne, al sapere femminile della quotidianità, *mossa dal desiderio di un incontro in profondità con donne con vissuti diversi dal mio*. Ho cercato di relazionarmi con le donne kanak mettendomi in ascolto delle loro storie, della loro voglia di protagonismo (e non di vittimismo) *riconoscendo le difficoltà incontrate e i guadagni ottenuti nello scambio*, considerando autorevole l’interpretazione delle donne kanak, i significati che esse mi veicolavano. (Una postura però spesso incompresa dai colleghi francesi in quanto considerata una modalità che legittimava i non detti della violenza).

La mia prolungata esperienza sul campo mi ha portato a rendermi conto che è possibile creare un contesto di condivisione, inteso come spazio di comunicazione che tiene insieme sia la possibilità di rimettersi in gioco sia quella di far posto alla propria diversità, da entrambe le parti. Ma si tratta di *un processo lungo e complesso*.

Dietro le quinte /davanti le quinte

Ultimamente ho iniziato a ragionare su cosa significa *uno sguardo che riconosce l’esistenza di soggetti sessuati e che consideri il protagonismo e non il vittimismo*, riattraversando le mie esperienze di ricerca nei termini di “*dietro le quinte /davanti le quinte*”. Tanto succede dietro le quinte a cui si rischia di non prestare attenzione e che invece ri-significa ciò che succede davanti alle quinte. Trovo questa immagine produttiva perché funziona sulla dimensione orizzontale. E funziona perché riesce a dar conto delle situazioni in cui mi sono trovata assegnando loro una profondità di prospettiva. Non tanto spazi e gesti nascosti, piuttosto spazi e gesti che stanno gli uni accanto agli altri (ad esempio durante una cerimonia) ma che vengono trascurati, passano inosservati. È una postura che permette di bucare la “superficie di insignificanza” (Chiara Zamboni).

Come approssimarsi all’alterità?

Ovviamente sento mio un avvicinarsi alle differenze culturali non pensate in termini essenziali e neppure naturali, in un orizzonte che problematizza il concetto stesso di cultura ed è interessato *alle connessioni più che alle disgiunzioni* (questo l’ho imparato dai kanak). Se il fondamentalismo culturale è assai pericoloso, opacizzare le differenze culturali, renderle insignificanti è altrettanto rischioso. E’ una posizione che nasconde l’idea universalistica di una soggettività agente umana, di un/a cittadino/a del mondo, dal quale sarebbe sufficiente eliminare le incrostazioni del pregiudizio religioso, culturale ecc. Ritengo che una cautela relativistica sia necessaria per tenere a freno certe derive.

I contesti culturali non occidentali troppo spesso vengono ancora percepiti come sospesi in un eterno immobilismo e trasportati nella storia dagli eventi coloniali. E le popolazioni locali entrano a pieno titolo nella narrazione come soggetti, eppure troppo spesso solo come «soggetti di oppressione», vittime dell’«impatto fatale» e non come soggetti agenti: due prospettive estremamente diverse. Anche questo è un passaggio cruciale nel pensare e relazionarsi a società di altre parti del mondo come *società nella storia*.

Tradizione e modernità troppo spesso sono pensate in termini oppositivi. Oppure prevale la tendenza a considerare le pratiche locali in una prospettiva evoluzionistica come “sopravvivenze”, testimonianze di quello che è stato un nostro passato remoto.

Le esperienze maturate in altri contesti culturali sia occidentali che non occidentali (la mia formazione come antropologa non è italiana e ho fatto ricerca sul campo agli inizi tra i Navajo e poi dal 1989 ad oggi tra i Kanak di Lifou) mi hanno convinta e ri-confermata ogni volta che ritorno che a seconda della latitudine geoculturale da cui si parla e si agisce, altre necessità e urgenze si intrecciano a quella della differenza sessuale (mi ha fatto molto piacere quando Ida Dominijanni ha iniziato a frequentare contesti australiani e a nominare anche lei questa specificità).

Considero una prospettiva più promettente quella di costruire *un orizzonte di umanità non commisurata al Noi* entro il quale sperimentare nuove forme e possibilità di cambiamento.

Come continuare questa pratica nella mia quotidianità (lavoro ecc.)?

Per me ha voluto dire non tanto fare mie le priorità delle donne kanak, quanto accettare la possibilità di altre configurazioni, di altre costellazioni e anche imparare dalla capacità che ho visto all'opera di *tenere insieme pensiero e agire*.

L'incontro antropologico non può essere unidirezionale, per avvenire necessita di un riconoscimento reciproco che produce circolazione di sapere legato all'esperienza e creazione di nuovo sapere e gesti. L'approssimarsi rimanda anche alla *passione*, perché ritengo *impossibile aprirsi all'alterità senza esporsi e senza passione*.

Mi auguro di essere riuscita a proporre qualche sollecitazione che vada nella direzione di capire il *guadagno* di partire da un sguardo "sconfinato", che tiene conto insieme della differenza sessuale e di mondi altri.

Verona 24 maggio 2016